

DOROTA MASŁEJ

Instytut Filologii Polskiej

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

DLACZEGO W POEZJI PÓŹNEGO ŚREDNIOWIECZA FUNKCJONUJĄ TYLKO DWA WERSETY *MODLITWY PAŃSKIEJ*?

Pierwsze zachowane polskojęzyczne teksty *Ojcze nasz* pochodzą dopiero z przełomu XIV i XV wieku. Ze świadectw pośrednich (dokumenty Kościoła) wiemy na pewno, że czas powstania pierwszych tłumaczeń *Modlitwy Pańskiej* na język polski sięga już XIII wieku¹, a domniemywać można – *per analogiam* do innych języków – że nawet początków chrześcijaństwa na terenach polskich². Do dziś odnaleziono 22 piętnastowieczne odpisy modlitwy³. Przeprowadzone analizy wykazały, że wszystkie teksty różnią się między sobą⁴, zatem można stwierdzić, że w XV wieku nie istnieje jeszcze kanoniczna wersja tej modlitwy⁵.

Zachowane źródła świadczą o tym, że nie tylko odmawiano *Ojcze nasz* z ludem, ale też dbano o jego zrozumienie⁶. Ten podstawowy dla chrześcijaństwa tekst w sposób naturalny

¹ Pierwsze nakazy odmawiania modlitw z ludem w języku polskim pojawiają się w XIII wieku (synod we Wrocławiu, synod w Łęczycy, późniejsze statuty Nankera i inne), zob. D. Rojsz cz ak-Robińska, *Język a Kościół (propozycja rozdziału podręcznika do nauczania treści historycznojęzycznych na studiach I stopnia)*, „Kwartalnik Językoznawczy” 2010/2, s. 76–91.

² Najstarsze przekłady w języku staroniemieckim pochodzą z VIII–X wieku, a Jerzy Wolny pisze, że „*Ojcze nasz* było pryncypalnym tekstem w nauczaniu [religijnym – D.M.]”, J. Wolny, *Z dziejów katechezy*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1: *Średniowiecze*, red. M. Rechowicz, Lublin 1974, s. 165–166. Można zatem postawić hipotezę o wcześniejszym niż poświadczony w dokumentach tłumaczeniu *Ojcze nasz* także na język polski.

³ Spis wszystkich zachowanych odpisów znajduje się w artykule: D. Masłej, *Problem szyku w staropolskich przekładach Modlitwy Pańskiej*, „Kwartalnik Językoznawczy” 2013/4, s. 33–34.

⁴ Zob. opracowania na ten temat: D. Masłej, op. cit.; eadem, *Formy rozkaźników w staropolskich przekładach Modlitwy Pańskiej*, [w:] *Młodzi o języku*, red. M. Kresa, Warszawa 2014, s. 201–210; eadem, „*Ojcze nasz*” w „*Rozmyśłaniu przemyskim*” [złożony do druku].

⁵ Wyjątkiem jest pierwszy werseł modlitwy, który od początku zyskuje niezmienną formę, zob. D. Masłej, *Problem szyku...*, op. cit., s. 36–37 oraz: eadem, *O formuliczności i innowacyjności w XV-wiecznych przekładach wybranych tekstów religijnych*, [w:] *Abychmy w ten przekład pilnie weźrzel. Wobec tłumaczenia tekstów dawnych*, red. A. Bielak, Warszawa 2014, s. 105–110.

⁶ O wykładaniu *Ojcze nasz* pisze J. Wolny, zob. op. cit., s. 192.

przeniknął do literatury religijnej. Celem artykułu jest opisanie, w jaki sposób *Ojcze nasz* funkcjonowało w literaturze późnego średniowiecza⁷, i próba odpowiedzi na postawione w tytule pytanie: dlaczego właśnie tak? Wnioski oparte są na analizie pięciu największych antologii poezji późnego średniowiecza⁸. Oczywiście zdają sobie sprawę z tego, że znaczna część piśmiennictwa doby staropolskiej zaginęła lub została zniszczona, a wiele tekstów do dziś pozostaje tylko w rękopisach, zatem bazowanie wyłącznie na wydanym materiale stanowi pewne ograniczenie badawcze i nie pozwala na wyciąganie wniosków dotyczących całej liryki późnego średniowiecza. Wydaje się jednak, że przebadanie już takiej liczby tekstów (tj. niemal wszystkich zachowanych) pozwala na formułowanie hipotez.

Na wstępie należy zauważyć, że w omawianym okresie nie ma jeszcze kanonicznej wersji modlitwy. Najstarsze zachowane polskie tłumaczenia *Pater noster* różnią się między sobą przede wszystkim na poziomie składni i fleksji. Później pojawiają się także różnice leksykalne. Wobec braku ustabilizowanej (wzorcowej) postaci *Ojcze nasz*, trzeba zadać pytanie o to, czym są fragmenty modlitwy pojawiające się w analizowanej literaturze późnego średniowiecza. Wydaje się, że nie można posługiwać się w ich wypadku terminem cytaty. Czy i jak można mówić o zmianach, gdy ma się świadomość tego, że poszczególne polskie wersje *Modlitwy Pańskiej* różniły się znacząco między sobą, a zachowany materiał stanowi zapewne niewielką część funkcjonujących wówczas tłumaczeń? Zatem to, co z dzisiejszej perspektywy badawczej chciałoby się potraktować jako przetworzenie, świadomą pracę nad tekstem, może być w tym wypadku traktowane jako ślad korzystania z innych, nieznanych przekładów, wersji.

Wobec tak sformułowanych zastrzeżeń, wypada zapowiedzieć, że w niniejszym artykule funkcjonujące w staropolskich tekstach poetyckich wyimki z modlitwy nazywane będą fragmentami (zwrotami, wyrażeniami, frazami). Ich zróżnicowanie gramatyczne i leksykalne będzie przedmiotem osobnej analizy *stricto* lingwistycznej. Nie jest ona jednak niezbędna do odpowiedzi na tytułowe pytanie.

W całej przebadanej literaturze pojawiają się więc tylko dwa wersety (lub ich fragmenty): „Odpuść nam nasze winy” oraz „Ale nas zbaw ode (wszego) złego”. Należy jednak zastrzec, iż w każdym z utworów wykorzystany został tylko jeden werset, tylko raz oba występują w jednym wierszu (*Bóg nasz wszechmogący*). Niemal wszystkie teksty należą do nurtu literatury religijnej.

Pierwsza prośba: „Odpuść nam nasze winy” łącznie występuje w dziesięciu tekstach (w jednym dwukrotnie): „Odpuści nam nasze winy,/ Przez twoje naświetsze krciny!” (*Augustus kiedy krolował*, ww. 81–84, *Śpr.*, s. 104), „Odpuść nam grzechy na ziemi [...] Racz

⁷ Na osobne opracowanie zasługują językowe sposoby wprowadzania cytatów z *Modlitwy Pańskiej* do tekstu poetyckiego (w przygotowaniu).

⁸ *Polska poezja świecka XV wieku*, oprac. M. Włodarski, wyd. 4 zm., Wrocław, Ossolineum, 1997, *Polskie pieśni pasyjne. Średniowiecze i wiek XVI*, red. J. Nowak-Dłuzewski, zebrał i oprac. M. Korolko, t. 1: Teksty i komentarze, Warszawa 1977, *Polskie pieśni wielkanocne. Średniowiecze i wiek XVI*, red. J. Nowak-Dłuzewski, zebrał i oprac. M. Korolko, t. 1: Teksty i komentarze, Warszawa 2001, *Przedziwna Matka Stworzyciela Swego. Antologia dawnej polskiej poezji maryjnej*, wybrał, oprac. i opatrzył wstępem R. Mazurkiewicz, Warszawa 2008 (tu rozdziały: *Z poezji średniowiecznej* i *Z poezji renesansowej*, s. 25–160) oraz *Średniowieczna pieśń religijna polska*, oprac. M. Korolko, wyd. 2 zm., Wrocław 1980. W tekście wszystkie cytaty sygnuję skrótami odpowiednio do wymienionych antologii: *Ppś.*, *Ppp.*, *Ppw.*, *PMSS.* i *Śpr.*, po przecinku podając tytuł lub incipit wiersza, werset i numer strony.

dać odpuszczenie [...] / Opuść nam nasze winy. Amen” (*Zdrowa, Matko szczętna*, ww. 43, 47–48, 50, *PMSS.*, s. 31), „Opuśćże nam winy nasze./ Którymi gniewamy zawsze” (*Pamiętaj na nas, nasz Panie*, ww. 5–8, *Ppp.*, s. 263), „Przepuść nam nasze winy./ Przez twe święte przyczyny./ Panie Boże nasz” (*Bóg nasz wszechmogący*, ww. 41–45, *Ppw.*, s. 136), „Prosimy grzeszni: opuść winy” (*Placzy dzisiaj, duszo wszelka. Piosnka nabożna o umęczeniu pana naszego*, w. 65, *Ppp.*, 150), „Raczyż nam opuścić winy” (*Radujmy się wszyscy wierni*, w. 57, *Ppw.*, 148), „Przynajmniej dziś opuść winy” (*Dzień uroczystej radości*, w. 23, *Ppw.*, 306), „Ciebie prosimy, racz zgładzić nasze winy” (*Maryja, Matko Boża*, w. 12, *PMSS.*, 57), „Boży Synu, opuściż nam nasze zgrzeszenie” (*Przez twe święte Zmartwychwstanie...*, w. 2, *Ppw.*, 82⁹) oraz „Opuść dziś nasze zgrzeszenie” (*Anieli słodko śpiewali*, w. 149, *Ppw.*, 96).

Prośba o odpuszczenie win bardzo często znajduje się w pierwszej (*Pamiętaj na nas, nasz Panie*) lub końcowej części utworu (*Anieli słodko śpiewali, Radujmy się wszyscy wierni, Zdrowa, Matko szczętna*). Trudno jest jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie, dlaczego akurat w tych tekstach wykorzystano tę prośbę z *Ojcie nasz*. W całej literaturze pojawia się też wiele wezwań zainspirowanych, być może, omawianym wersem. Są one tworzone za pomocą rzeczownika odczasownikowego, między innymi: „Daj mirne bydlenie/ I win odpuszczenie” (*Zdrowaś, gwiazdo morska*, ww. 7–8, *PMSS.*, 48), „Proś nam grzechów odpuszczenie/ U Krysta Nazareńskiego” (*Zdrowaś, Królowno wyborna*, ww. 43–44, *PMSS.*, 50), „Pomnoż cnotę sprawiedliwym./ A daj odpuszczenie winnym (*Idę królewskie proporce*, ww. 23–24, *Ppp.*, 138), jednak w tym wypadku z całą pewnością można mówić o tak głębokich przekształceniach fragmentu *Pater noster*, że tego typu użycia nie są brane pod uwagę w tym opracowaniu.

Werset „Ale nas zbaw ode złego” wykorzystany został w jedenastu tekstach. Dziesięć z nich należy do liryki religijnej. Tu podmiot liryczny występuje w 1 os. l.mn. i może być utożsamiany ze wspólnotą ludzi wierzących: „[Aby on – D.M.] Zbawił ode wszego złego” (*Chwalmy swego Stworzyciela*, w. 43, *Ppw.*, 177); „Zbawże nas wszego złego” (*Zbawicielu, Kryste jedyny*, w. 17, *Ppp.*, 243); „Zbawże nas wszego złego” (*Bóg nasz wszechmogący*, w. 23, *Ppw.*, 136), „Patrz na lud krześcijański./ Zbawże go wszego złego” (*Boże wszechmogący...*, ww. 37–38, *Ppw.*, 150); „By nas zbawił wszego złego” (*Stała matka żalościwa*, w. 35, *Ppp.*, 188); „By nas zwielbił, wszego złego zbawił” (*Abyśmy poznali ciężkości grzechu naszego*, w. 56, *Ppp.*, 218); „Zaszczyć nas ode wszego złego” (*Bądź pozdrowion, krzyżu Pana Wszechmocnego*, ww. 7–8, *Ppp.*, 114), „Uchowaj nas wszego złego” (*Jezus, Syn Boga żywego. O umęczeniu Pana Jezusowym nabożna kancyja*, ww. 7, 192, *Ppp.*, 153); „Aza nas uchowa ote wszego złego” (*Bogurodzica. Pieśń pasyjna*, w. 45, *Śpr.*, 7); „Zachowaj nas od wszego złego” (*Zdrowa bądź, Maryja*, w. 71, *PMSS.*, 113). Raz fraza ta występuje w tekście należącym do liryki świeckiej¹⁰:

Jaki to syn ślachtetny Andrzeja Tęczyńskiego,
Żeć on mści gorąco ośca swego –

⁹ Werset ten występuje we wszystkich wariantach i odpisach pieśni *Przez twe święte Zmartwychwstanie*.

¹⁰ Choć należy zauważyć, że prośba „ji racz pozdrowić ode wszego złego” znajduje się w ostatniej strofie tekstu, która ma charakter panegiryczny. Wersy zamykające pochwałę: brata Andrzeja Tęczyńskiego (w. 23) oraz syna Tęczyńskiego (interesujący nas w. 26) zawierają prośbę o ich błogosławieństwo i rozpoczynają się od apostrofy do Boga, zatem także w tym wypadku zawołanie nie do końca odrywa się od kontekstu religijnego.

Boże, ji racz pozdrowić ode wszego złego!

Amen.

(*Wiersz o zabiciu Andrzeja Tęczyńskiego*, ww. 24–27, *Ppś.*, s. 32)

To użycie jest szczególnie ciekawe, bo świadczy o przeniknięciu tej prośby – w mocno zmodyfikowanej postaci¹¹ – także do kręgu literatury pozakościelnej. Warto przyjrzeć się także cytatom z dwóch utworów maryjnych: „Przyjmuję gościa tego,/ Syna Boga żywego,/ Jen nas zbawi wszego złego” (*Radości wam powiedam*, ww.90–92, *PMSS.*, 39), „Owoc żywota twojego,/ Jen nas zbawi wszego złego” (*Zdrowaś, Królewno wyborna*, ww. 37–38, *PMSS.*, 50). Na przykładzie trzech ostatnich tekstów można stwierdzić, że usamodzielnienie się tego wersetu w literaturze widoczne jest na dwóch płaszczyznach. Z jednej strony oderwał się on od poezji *stricte* religijnej i zaczął funkcjonować w literaturze świeckiej (nawet jeśli wystąpił w zwrocie do Boga, jego użycie poza pieśniami religijnymi wydaje się znaczące). Z drugiej zaś strony zaczął pełnić w tekście odmienną funkcję. W tekstach maryjnych widoczne jest wyraźne wyjście poza konwencję prośby. Skutkuje to zmianą formalną: zamiast wyrażającego prośbę zdania rozkazującego, fragmenty modlitwy zostały przekształcone i włączone do wiersza (jako zdanie podrzędne przydawkowe: „jen nas zbawi wszego złego”, przy pomocy którego opisuje się Chrystusa) w zdaniu oznajmującym.

W całej przebadanej literaturze ani razu nie pojawił się inny niż omówione dotąd fragment *Modlitwy Pańskiej*. Warto zatem poszukać odpowiedzi, dlaczego w literaturze późnego średniowiecza funkcjonują tylko te dwa wersety.

Przytaczanie, wykorzystywanie czy nawet przetwarzanie w literaturze pewnych wersetów lub ich fragmentów świadczy o tym, że trafiły na wyjątkowo podatny grunt, dzięki czemu szczególnie mocno zakorzeniły się w myśleniu, kulturze, modlitwie, a w konsekwencji – przeniknęły do literatury. Nie jest zatem bez znaczenia, że to jedynie prośby o przebaczenie win oraz o zachowanie od złego pojawiają się w analizowanej poezji. Zda się to potwierdzać obecne w literaturze przedmiotu sądy, że kwestia grzechu¹² oraz lęk przed szeroko pojętym złem dominowały w świadomości ludzi epok dawnych.

Skupienie na niemoralności i słabości człowieka wynikało z nauczania Kościoła, który już od początku misji chrześcijańskiej w Polsce głosił:

Przychodzę, aby was wyswobodzić z mocy diabła i z otchłani straszliwego piekła, abyście poznali swego Stwórcę, zaniechali bezbożnych obrzędów, wyrzekli się do śmierci wiodących dróg wraz z ich bezwstydem i abyście obmyci w kąpieli zbawienia stali się chrześcijanami w Chrystusie, mając w nim odpuszczenie grzechów i wieczne królestwo w niebie¹³.

¹¹ Zwłaszcza użycie czasownika pozdrowić w tym miejscu będzie przedmiotem refleksji w zapowieranym już studium językoznawczym.

¹² Jan Ptaśnik pisze: „Do tłumu przemawia się zaś zrozumiałym dla niego językiem; przedstawia się mu więc, że życie doczesne jest życiem tymczasowym, przejściowym do pośmiertnego, że po nim następuje wieczna radość w niebie albo wieczny smutek w piekle. Szczęśliwy, kto się dostał przynajmniej w męki czyśćcowe, bo z nich może być wybawiony przez modły, dobre uczynki i ofiary, jakie ludzie składają za dusze zmarłych. Wtedy rośnie duch pokuty...” idem, *Kultura wieków średnich. Życie religijne i społeczne*, wyd. 2, Warszawa 1959, s. 57.

¹³ Tak – według św. Brunona – brzmieć miała pierwsza katecheza św. Wojciecha, cyt. za: J. Wolny, op. cit., s. 168.

Już na podstawie tego tylko źródła (fragmentu przekazu św. Brunona) można stwierdzić, że wzbudzenie lęku przed piekłem, zwracanie uwagi na grzechy i wskazywanie na Boga jako jedynego Odkupiciela zmywającego ludzkie winy było jednym z podstawowych działań Kościoła służących nawracaniu na religię chrześcijańską. Tak silne przywiązanie do problematyki odpuszczenia grzechów wynikać też może ze szczególnego akcentowania istoty sakramentu spowiedzi. Jerzy Wolny wspomina między innymi o recytacji spowiedzi powszechnej w trakcie liturgii (miała ona służyć wpajaniu moralności), podkreśla też, iż „spośród sakramentów najwyższe zainteresowanie wśród teologów budził sakrament pokuty”¹⁴. Zainteresowanie to widoczne było już w pochodzących z XIII wieku konstytucjach synodalnych Filipa z Fermo, które nakazują „prowadzić ciągle nauczanie o sakramencie pokuty [podkr. D.M.]”¹⁵. Na przywiązywanie szczególnej uwagi do tego elementu katechizacji wskazują też źródła rękopiśmienne, wśród których można znaleźć liczne rymowane i prozaiczne dekalogi¹⁶.

Ostatni werset *Modlitwy Pańskiej* w analizowanej literaturze jest zawsze uzupełniany o przydawkę (*wszego złego*), obecną jedynie w drugim zachowanym przekładzie modlitwy (rkps BJ 1681). Forma gramatyczna (dopełniacz l. poj.) nie pozwala rozstrzygnąć, czy prośba ta dotyczy związku wyrazowego *wsze zło* w znaczeniu ‘nieszczęście’¹⁷, czy może *wszy zły*¹⁸. Jednak w kilku parafrazach literackich fragment ten został rozwinięty: autor pieśni z Kancjonału Walentego z Brzozowa (1554 r.) dopowiada: „Zbawże go wszego złego/ Antychrysta złośnego/ Zwódcę zradnego” (*Boże wszechmogący...*, ww. 8–40, Ppw., 150), „Zbawże nas wszego złego/ okrucieństwa diablego” (*Bóg nasz Wszechmogący*, ww. 23–24, Ppw., 136) oraz „Zbawił ode wszego złego/ Piekła, mąk, zatracenia” (*Chwalmy swego Stworzyciela*, ww. 42–43, Ppw., 177), w kolejnych pieśniach czytamy: „Zaszczyć nas ode wszego złego/ I od nieprzyjaciela dusznego” (*Bądź pozdrowion, krzyżu Pana Wszechmocnego*, ww. 7–8, Ppp., 114), „By nas zbawił wszego złego/ I trapienia wiecznego” (*Stała Matka żałościwa*, ww. 35–36, Ppp., 188). Przytoczone cytaty są potwierdzeniem dwóch możliwych interpretacji *wszego złego*. Jeśli uznać, że formą podstawową od *wszego złego* jest związek wyrazowy *wszy zły*, można go rozumieć, kierując się definicją zsubstantywowanego przymiotnika *zły* podaną przez *Słownik staropolski*, jako diabła. Taka interpretacja pojawia się w utworze *Boże wszechmogący...*, gdzie wyrażenie *wszego złego* rozpoczyna szereg, stanowiący retoryczny ciąg zrymowanych bliskoznaczników: „Antychrysta złośnego/ Zwódcę zradnego”. Na rozumienie *wszego złego* jako szatana wskazuje także szesnastowieczny komentarz do *Pisma Świętego*: „Zbaw ode złego – od djabła i jego zasa-

¹⁴ Ibidem, s. 179, 183.

¹⁵ Ibidem, s. 191.

¹⁶ „Dzisiaj znamy 91 dekalogów polskich /niektóre tylko fragmentarycznie/, zarówno rymowanych, jak i prozaicznych, z okresu do połowy XVI wieku”, W. Wydra, *Polskie dekalogi średniowieczne*, Warszawa, 1973, s. 8. Tak ogromna liczba zachowanych źródeł poświadcza szczególną popularność dekalogu, a tym samym także tematyki grzechu w średniowieczu.

¹⁷ *Słownik staropolski*, t. 11, z. 5, hasło: *zło*, s. 393

¹⁸ Przymiotnik *zły*, który uległ urzeczownikowieniu (substantywizacji), oznacza – zgodnie z definicją ze *Słownika staropolskiego* – ‘upadłego anioła, diabła, czarta, szatana’, zob. *Słownik staropolski*, t. 11, z. 6, hasło: *zły*, s. 419.

dzek”¹⁹. Owe „zasadki” najwyraźniej widać właśnie w omawianym tekście, w którym przy pomocy ostatniego z apozycyjnych dopowiedzeń diabła określa się mianem „zwódcey zdradnego”. Związek *wszy zły* może oznaczać jednak nie tylko szatana, ale także wszelkie bóstwa, demony i upiory²⁰. Wynika to z nieugruntowania wiary chrześcijańskiej wśród ludzi i związanej z tym obecności elementów wierzeń ludowych, pogańskich²¹ także w modlitwach i pieśniach *stricte* katolickich. Na rozumienie pogaństwa jako przejawu działalności szatana zwraca uwagę Jan Ptaśnik, pisząc:

Każdy wierzący w *Nowy Testament* powinien również wierzyć w demony, skoro Chrystus z ciał ludzkich je wypędział i w wieprze przenosił. W pierwszych czasach chrześcijaństwa w bogach pogańskich widziano demony i przeto pogan uważano za pozostających w ich służbie: ciało i dusza poganina była jakby wolną własnością diabła²².

Byłby to zatem – posługując się terminologią zaproponowaną przez Moździocha – jeden z „przeżytków pogańskich” wzmacniających religię ludową²³. Należy jednak poczynić tutaj ważne zastrzeżenie, gdyż autor tego artykułu analizuje pod względem archeologicznym pierwszy etap formowania się państwa polskiego i religii chrześcijańskiej (ok. X–XIII wiek, o podobnym czasie zdaje się pisać Ptaśnik), natomiast rozważania dotyczące literatury odwołują się oczywiście do znacznie późniejszego okresu. Wpływ przesądów i magii²⁴ jest jednak stale pozostałością przedchrześcijańskich wierzeń. Zwalczanie kultury pogańskiej trwało bardzo długo, co świadczy o jej silnym zakorzenieniu nie tylko za czasów pierwszej fazy chrystianizacji państwa Piastów. Przykładem takich zmagających może być szczegółowo omówiony przez Stanisława Bylinę traktat *De superstitionibus* Mikołaja z Jawora²⁵. Średniowieczny uczony kategorycznie stwierdza:

...ludziom nie wolno zasięgać rad u demonów, ani też korzystać z ich pomocy i usług [K. 265r.: „...ponitur illa conclusio, quo non licet domini uti Consilio, auxilio et ministerio demonum...” – przyp. S.B.]. Jeśli zaś tak czynią – ciężko grzeszą i obrażają Boga. [...] W ujęciu naszego autora jest to pojęcie [superstitiones – D.M.] obszerne. Do zabobonów należą bowiem przejawy

¹⁹ *Biblia łacińsko-polska czyli Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu podług tekstu łacińskiego Wulgaty, i przekładu polskiego X. Jakóba Wujka T.J. z komentarzem Menochiusza T.J. przełożonym na język polski*, t. 4, Wilno 1864, s. 27.

²⁰ Szerzej o lęku przed upiorami, czyli „niedobrymi” zmarłymi zob. S. Bylina, *Religijność późnego średniowiecza. Chrześcijaństwo a kultura tradycyjna w Europie środkowo-wschodniej w XIV–XV wieku*, Warszawa 2009, s. 143 n.

²¹ Rozumianych – za S. Moździochem – jako wszystko, co niechrześcijańskie, zob. idem, *Czy monarchia pierwszych Piastów była krajem chrześcijańskim? Uwagi archeologa*, [w:] *Dynamika przemian społecznych i religijnych w średniowieczu*, red. T. Grabarczyk, T. Nowak, Warszawa 2011, s. 126.

²² J. Ptaśnik, op. cit., s. 302.

²³ S. Moździoch, op. cit., s. 148–150. Jakkolwiek S. Bylina stwierdza, iż termin ten nie ma racji bytu (zob. idem, op. cit., s. 91), wydaje się jednak, że użyty w tym kontekście jest uzasadniony.

²⁴ S. Moździoch pisze o niej, że „choć osłabiona, magia połączona z kultem zmarłych, duchów złych i dobrych przetrwała i miała się dobrze”, idem, *Gens perfida et nondum bene christiana – konfrontacja chrześcijaństwa i wierzeń tradycyjnych w państwie pierwszych Piastów w świetle najnowszych odkryć archeologii*, [w:] *Sacrum. Obraz i funkcja w społeczeństwie średniowiecznym*, red. A. Pieniądz-Skrzypczak, J. Pysiak, Warszawa 2005, s. 81.

²⁵ Zob. S. Bylina, *Licium – illicitum. Mikołaj z Jawora o pobożności masowej i zabobonach*, [w:] *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, red. B. Geremek, Wrocław 1978, s. 137–153.

szeroko pojmowanego bałwochwalstwa (idolatria), różnorodnych praktyk magicznych, niezgodne ze stanowiskiem Kościoła praktykowanie kultu religijnego, związane z tym postawy i wierzenia, niektóre przejawy wiary w sny i objawienia, wreszcie wiara we wróżby i praktykowanie wróżbiarstwa²⁶.

Cytat ten poświadcza, że praktyki niezgodne z oficjalną nauką Kościoła były obecne jeszcze w XV wieku. Nie bez powodu Bylina mówi w ich kontekście o dewocji masowej²⁷. Słuszność rozważań dotyczących wpływów pogańskich na podstawie materiału piętnastego i szesnastowiecznego zdaje się także potwierdzać uwaga Leszka Słupeckiego:

Rozważania nad problemem, jak i kiedy Polska stała się krajem chrześcijańskim nabierają sensu dopiero po określeniu dla nich bardzo szerokich ram chronologicznych, tj. od konwersji we wczesnym średniowieczu do chrystianizacji w późnym średniowieczu i w czasach nowożytnych – czyli od IX w., kiedy to doszło do pierwszych kontaktów Małopolski z chrześcijaństwem wielkomorawskim, aż po wiek XIX, gdy w kulturze ludowej można spotkać (oprócz paneuropejskich zabobonów) całkiem liczne przeżytki pogaństwa²⁸.

Druga z możliwych interpretacji *wszego złego* jest ogólniejsza. Jeśli uznać, że jest to dopełniacz od związku *wsze zło*, można stwierdzić, że wyrażenie to odnosi się do całego zła istniejącego na świecie. Takie rozumienie również jest zgodne ze stanowiskiem Kościoła, na co wskazują już dawne komentarze z Pisma Świętego: „*Zbaw ode złego* – od diabła i jego zasadzek. Można także rozumieć ogólnie zło wszelkie, a zwłaszcza to, które przeszkadza zbawieniu duszy [podkr. D.M.]”²⁹. Wręcz zabobonny lęk przed chorobami, kataklizmami i innymi nieszczęściami wyraźnie widać w średniowiecznym kulcie relikwii. Upatrywano w nich źródła wspólnotowości państwowej oraz – co szczególnie ważne – obrony przed nieszczęściami. Maria Starnawska na przykładzie relikwii świętokrzyskich stwierdza, że „źródła potwierdzają utrzymującą się wiarę w [ich – D.M.] szczególną moc [...], zdolnych odwracać nieszczęścia i klęski grożące krajowi zgodnie z powszechnym w średniowieczu przekonaniem o świętej mocy relikwii”³⁰. Na to samo zjawisko, czyli chęć obrony przed każdą niedolą, wskazuje wiele praktyk, jak na przykład kult agnusków, które „jako *sacramentale* były w dużej cenie, wierzone, że chroniły od nieszczęść, chorób, zarazy oraz od wpływów szatana. Uważano je za panaceum na wszystko, co niedobre”³¹. W samym używaniu sakramentaliów nie ma nic niepokojącego, jednak ludzie epok dawnych nie traktowali ich jako przedmiotu, przez który działa Bóg, ale raczej upatrywali

²⁶ Ibidem, s. 137.

²⁷ Ibidem, s. 139.

²⁸ L.P. Słupecki, *Jak i kiedy polska stała się chrześcijańska? Od konwersji we wczesnym średniowieczu do chrystianizacji w późnym średniowieczu i w czasach nowożytnych – podsumowanie*, [w:] *Dynamika przemian społecznych...*, op. cit., s. 311.

²⁹ *Biblia łacińsko-polska...*, op. cit., s. 27.

³⁰ M. Starnawska, *Relikwie jako fundament ideowy wspólnoty w tradycji polskich przekazów średniowiecznych* (św. św. Wojciech, Florian, Stanisław, *Drzewo Krzyża Świętego na Łyścu*), [w:] *Sacrum. Obraz i dzieło...*, op. cit., s. 268.

³¹ B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 56.

w nich samoistnego źródła łask i ochrony³². W podobny sposób traktowano zresztą także modlitwę, wierząc między innymi w to, że „piętnaście odmówionych *Ojcze nasz* musi uratować piętnaście dusz pokutujących w czyśćcu, nawrócić piętnastu grzeszników i umocnić w dobrym postępowaniu piętnastu sprawiedliwych”³³ lub też, że należy „odmawiać Pater noster za zmarłych, przed wejściem do kościoła obchodzić cmentarz odmawiając Pater za zmarłych, przed spoczynkiem nocnym czynić znak krzyża i odmawiać Pater i Credo”³⁴. Szczególnie przykład kultu relikwii oraz woskowych baranków potwierdza tezę o strachu przed wszelkim złem. Przypuszczalnie zaowocował on nie tylko zabobonnym podejściem do sakramentaliów, lecz także podobnie traktowanym wezwaniem do Boga: „zbaw nas ode wszego złego”, które powtarza się wyjątkowo często w analizowanej literaturze. Ta częstotliwość oraz pewna niezależność przedstawionego zwrotu, używanie go w różnych kontekstach mogą prowadzić do wniosku, iż stał się on swego rodzaju frazą magiczną. W *Ojcze nasz* – podobnie jak w każdą inną modlitwę³⁵ – immanentnie wpisana jest funkcja magiczna, jednak autor tekstu, „pożyczając” fragment *Pater noster*, wprowadza do utworu poetyckiego funkcję, która jest immanentnym składnikiem modlitwy³⁶.

Jak pisze Jadwiga Puzynina,

funkcję magiczną nadaje tekstowi ten, kto wypowiadając tekst ma przekonanie, iż w ten sposób prowokuje jakieś siły transcendentne (dobre lub złe) do określonego działania i do zmiany jakiegoś istniejącego stanu rzeczy. Taką funkcję spełniają wszelkie zaklęcia, przekleństwa (w ich pierwotnej roli), błogosławieństwa, a także wiele obrządków religijnych³⁷.

Zgodnie z przytoczoną definicją właśnie tę funkcję³⁸ można przypisać frazie „zbaw nas ode wszego złego”.

Potwierdzenia tej tezy dopatrywać się można w podobnym traktowaniu innej frazy, o czym pisze Paweł Sczaniecki. Stwierdza on, że „do *Kyrie eleison* ówczesi przywiązali

³² Wskazują na to praktyki związane z posiadaniem agnusków: „wieszano je w oborach, aby uchronić bydło od chorób; zakopywano na polu dla uzyskania dobrych plonów; zabierano na rozprawę w sądzie, aby uniknąć krzywoprzysięstwa i niepomyślnego wyroku; zanurzano w wodzie i napojach, aby ustrzec się trucizny; umieszczano w kapliczkach przydrożnych, aby oddalić od wioski zło, a zwłaszcza morowe powietrze” itd., zob. J. Nowiński, *Agnusków zapomniana moc, sława i piękno – rzecz o papieskim Agnus Dei*, „Seminare”, t. 30 (2011–2), <http://www.seminare.pl/30/seminare30–245.pdf>, s. 253–254, zwraca też na to uwagę Mikołaj z Jawora, pisząc o zabobonnych praktykach czynionych wokół rzeczy i słów świętych, które mają tym samym spełniać funkcje magiczne, zob. S. Bylina, *Licium – illicitum...*, op. cit., s. 144–145.

³³ Ibidem, s. 142. Posługując się innym terminem S. Byliny, można powiedzieć o „pobożności arytmetycznej” polegającej na powielaniu modlitw, zob. idem, *Religijność...*, op. cit., s. 49. Należy poczynić zastrzeżenie, iż takie traktowanie modlitw jest charakterystyczne dla religii ludowej, masowej, o której jest tutaj mowa, a nie dla niezwykle już rozwiniętej teologii średniowiecznej.

³⁴ J. Wolny, op. cit., s. 188.

³⁵ W tę jednak szczególnie, ze względu na to, że jest to modlitwa dana ludziom od samego Boga.

³⁶ Należy zastrzec, że jest to skutek wprowadzenia fragmentu *Ojcze nasz*, a niekoniecznie celowe działanie autora tekstu.

³⁷ J. Puzynina, *Funkcje języka i akty mowy*, „Polonistyka” 1978, nr 3, s. 168.

³⁸ Niezależnie od tego, z której propozycji terminologicznej skorzystamy. Na przykład Renata Grzegorzycowa w swojej klasyfikacji funkcji językowych postulowała wyodrębnienie „funkcji sprawczej na mocy wiary” (w ramach magii ludowej). Zob. eadem, *Problem funkcji języka i tekstu w świetle teorii aktów mowy*, „Język a kultura”, t. 4, red. J. Bartmiński, R. Grzegorzycowa, Wrocław 1991, s. 23, <http://www.lingwistyka.uni.wroc.pl/jk/spis04.htm>

moc cudowną, niemal magiczną”³⁹. Podobne cechy zauważa także Maciej Włodarski w akcie odmawiania modlitw przedśmiertnych (na przykładzie opisu śmierci papieża Urbana wspomina on o „sile magicznej” odprawianych modłów⁴⁰). Można zatem postawić także hipotezę o funkcji sprawczej omawianego tutaj wezwania. Zwłaszcza że Stanisław Bylina wspomina o wierszowanych formułach (*verba ritmice composita*) tzw. „kobiecych błogosławieństw” pełniących funkcje magiczne, w których wymawiano „imiona Trójcy Świętej, słowa *Ojciec nasz* lub innych modlitw”⁴¹. Dowodzą tego również uwagi Ptaśnika dotyczące egzorcyzmów. Píše on, iż „ponieważ Kościół głęboko wierzył w istnienie demonów i w ich zły wpływ na człowieka, przeto od bardzo dawnych czasów istniały specjalne formuły zaklęć, przy pomocy których wypędzało się je z opętanych”. Co więcej, „zawsze modlitwa, święcona woda, krzyż, wezwanie imienia bożego i świętych odgrywały główną rolę”⁴². Szczególnie znamienna jest w nich obecność modłów. Wprawdzie poza konkretnymi formułami badacz nie wymienia żadnych modlitw, jednak nietrudno wyobrazić sobie, że *Pater noster*, podstawowa modlitwa każdego chrześcijanina, mogło być jedną z nich. To także wyjaśniałoby w dużej mierze fakt wyjątkowego zakorzenienia frazy „ale nas zbaw ode (wszego) złego” w kulturze i literaturze tego czasu. Na magiczną funkcję egzorcyzmów zwraca też uwagę Włodarski, pisząc o walce umierającego z szatanem:

Nie wystarcza zatem po prostu modlitwa, nie decyduje jej moc sakralna, lecz wszystko zależy od właściwego jej wygłoszenia; przypomina to zaklęcie, z którego skorzysta tylko ten, kto umie się nim posłużyć. [...] Egzorcyzmy, wypędzanie czarta z umierających, a więc przy pomocy określonych formuł i gestów zmuszanie demona do posłuszeństwa, niewątpliwie wprowadzało do „sztuki umierania” elementy bliskie magii⁴³.

Analiza poezji późnego średniowiecza pod kątem funkcjonowania w niej *Modlitwy Pańskiej* prowadzi do kilku wniosków. Po pierwsze, zauważyć można, iż w literaturze w różny sposób wykorzystywane są tylko dwa wersety. Ze względu na brak kanonicznej wersji modlitwy (i na ograniczony zachowany materiał) trudno jest wyrokować o istocie danego fragmentu w tekście utworu. Niekiedy nie sposób stwierdzić, czy przytoczenie jest cytatem czy parafrazą, świadomym przetworzeniem. O zmianie z całą pewnością można mówić jedynie wówczas, gdy głębokiej modyfikacji ulega kształt formalny danego fragmentu.

Obecność w tekstach poetyckich prośb „Odpuść nam nasze winy” i „Ale nas zbaw ode (wszego) złego” potwierdza bodaj najistotniejszą cechę ówczesnej religijności. Przyswojenie *Oratio Dominica* widoczne jest tylko w sferze związanej z lękiem i szeroko pojętymi zabobonami. Ówcześni ludzie obawiali się grzechów i piekła, przed którymi ostrzegało ich nieustannie nauczanie Kościoła, demonów, od których odwrócili się ku nowej religii, oraz wszelkich nieszczęść, przed którymi ucieczki szukali w przesądnym traktowaniu sakramentów i modlitwy.

³⁹ P. Sczaniecki, *Służba Boża w dawnej Polsce. Studia o mszy św.*, Poznań, 1962, s. 52.

⁴⁰ Zob. M. Włodarski, *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI wieku*, Kraków 1987, s. 137.

⁴¹ S. Bylina, *Religijność...*, op. cit., s. 102.

⁴² J. Ptaśnik, op. cit., s. 316.

⁴³ M. Włodarski, op. cit., s. 142.

Z przedstawionej analizy wynika, że nie tylko w suplikacjach⁴⁴ widać lęk średniowiecznego człowieka. Uwidaczniał się on także w literaturze tego czasu oraz w – zapewne nie zawsze w pełni świadomym i celowym – przejmowaniu określonych fraz modlitewnych. W pewnym momencie utraciły one czysto modlitewny charakter, nie tracąc przy tym istotnej dla modlitwy funkcji magicznej.

Bibliografia

Źródła

- Biblia łacińsko-polska czyli Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu podług textu łacińskiego Wulgaty, i przekładu polskiego X. Jakóba Wujka T.J. z komentarzem Menochiusza T.J. przełożonym na język polski*, t. 4, Wilno 1984.
- Polska poezja świecka XV wieku*, oprac. M. Włodarski, wyd. 4 zm., Wrocław 1997.
- Polskie pieśni pasyjne. Średniowiecze i wiek XVI*, red. J. Nowak-Dłużewski, zebrał i oprac. M. Korolko, t. 1: Teksty i komentarze, Warszawa 1977.
- Polskie pieśni wielkanocne. Średniowiecze i wiek XVI*, red. J. Nowak-Dłużewski, zebrał i oprac. M. Korolko, t. 1: Teksty i komentarze, Warszawa 2001.
- Przedziwna Matka Stworzyciela Swego. Antologia dawnej polskiej poezji maryjnej*, wybrał, oprac. i opatrzył wstępem R. Mazurkiewicz, Warszawa 2008.
- Średniowieczna pieśń religijna polska*, oprac. M. Korolko, wyd. 2 zm., Wrocław 1980.

Bibliografia

- Bylina S., *Licium – illicitum. Mikołaj z Jawora o pobożności masowej i zabobonach*, [w:] *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, red. B. Geremek, Wrocław 1978, s. 137–153.
- Bylina S., *Religijność późnego średniowiecza. Chrześcijaństwo a kultura tradycyjna w Europie środkowo-wschodniej w XIV–XV wieku*, Warszawa 2009.
- Grzegorzczukowa R., *Problem funkcji języka i tekstu w świetle teorii aktów mowy*, „Język a kultura”, t. 4, red. J. Bartmiński, R. Grzegorzczukowa, Wrocław 1991, s. 11–28, <http://www.lingwistyka.uni.wroc.pl/jk/spis04.htm>
- Masłej D., *Formy rozkaźników w staropolskich przekładach Modlitwy Pańskiej*, [w:] *Młodzi o języku*, red. M. Kresa, Warszawa 2014, s. 201–210.
- Masłej D., *O formułczości i innowacyjności w XV-wiecznych przekładach wybranych tekstów religijnych*, [w:] *Abychmy w ten przekład pilnie weźrzeli. Wobec tłumaczenia tekstów dawnych*, red. A. Bielak, Warszawa 2014, s. 105–110.
- Masłej D., „Ojciec nasz” w „Rozmyślaniu przemyskim”, [w:] *Rozmyślanie przemyskie – świadectwo średniowiecznej kultury religijnej i językowej*, red. J. Bartmiński, A. Timofiejew, Przemysł [w druku].
- Masłej D., *Problem szyku w staropolskich przekładach Modlitwy Pańskiej*, „Kwartalnik Językoznawczy” 2013, nr 4, s. 33–43.

⁴⁴ O których Włodarski pisze: „Dużą rolę odgrywały tutaj klęski żywiołowe, gnębiące ówczesną ludzkość prawie bez przerwy. Były one uważane za wyraz gniewu Bożego i tylko do Bożej łaskawości mógł się odwoływać zgnębiony i przerażony człowiek. Błagał więc Boga o litość, a świadectwo tego znajdujemy w śpiewanych do dzisiaj w Kościele katolickim suplikacjach: «Od powietrza, głodu, ognia i wojny wybaw nas, Panie!»”. Ibidem, s. 7–8.

- Moździoch S., *Czy monarchia pierwszych Piastów była krajem chrześcijańskim? Uwagi archeologa*, [w:] *Dynamika przemian społecznych i religijnych w średniowieczu*, red. T. Grabarczyk, T. Nowak, Warszawa 2011, s. 123–154.
- Moździoch S., *Gens perfida et nondum bene christiana – konfrontacja chrześcijaństwa i wierzeń tradycyjnych w państwie pierwszych Piastów w świetle najnowszych odkryć archeologii*, [w:] *Sacrum. Obraz i funkcja w społeczeństwie średniowiecznym*, red. A. Pieniądz-Skrzypczak, J. Py-siak, Warszawa 2005, s. 67–82.
- Nadolski B., *Leksykon liturgii*, Poznań 2006.
- Nowiński J., *Agnusków zapomniana moc, sława i piękno – rzecz o papieskim Agnus Dei*, „Seminare” 2011, t. 30, <http://www.seminare.pl/30/seminare30-245.pdf>, s. 245–267.
- Ptaśnik J., *Kultura wieków średnich. Życie religijne i społeczne*, wyd. 2, Warszawa 1959.
- Puzynina J., *Funkcje języka i akty mowy*, „Polonistyka” 1978, nr 3, s. 163–172.
- Rojszczak-Robińska D., *Język a Kościół (propozycja rozdziału podręcznika do nauczania treści historycznojęzykowych na studiach I stopnia)*, „Kwartalnik Językoznawczy” 2010, nr 2, s. 76–91.
- Szczaniecki P., *Służba Boża w dawnej Polsce. Studia o mszy św.*, Poznań 1962.
- Słupecki L.P., *Jak i kiedy polska stała się chrześcijańska? Od konwersji we wczesnym średniowieczu do chrystianizacji w późnym średniowieczu i w czasach nowożytnych – podsumowanie*, [w:] *Dynamika przemian społecznych i religijnych w średniowieczu*, red. T. Grabarczyk, T. Nowak, Warszawa 2011, s. 311–315.
- Starnawska M., *Relikwie jako fundament ideowy wspólnoty w tradycji polskich przekazów średniowiecznych (św. św. Wojciech, Florian, Stanisław, Drzewo Krzyża Świętego na Łyścu)*, [w:] *Sacrum. Obraz i funkcja w społeczeństwie średniowiecznym*, red. A. Pieniądz-Skrzypczak, J. Py-siak, Warszawa 2005, s. 261–280.
- Włodarski M., *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI wieku*, Kraków 1978.
- Wolny J., *Z dziejów katechezy*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1: *Średniowiecze*, red. M. Rechowicz, Lublin 1974, s. 151–207.
- Wydra W., *Polskie dekalogi średniowieczne*, Warszawa 1973.

DOROTA MASŁEJ

Why late-medieval poetry offers only two verses of the Lord's Prayer

Summary

The goal of this article is to provide an answer why late-Medieval poetry offers only two verses of the Lord's Prayer.

An analysis of the existing literature leads to a conclusion that only two requests exist, transformed in different ways: “forgive us our trespasses” and “but deliver us from evil”. The author of the article views this phenomenon in a broader context of the late medieval culture and explains the phenomenon by referring to the existing knowledge of the process of Christianisation in medieval Poland.

An analysis of late medieval poetry with respect to the position of the Lord's Prayer results in methodological conclusions (it is difficult to evaluate the nature of a specific fragment in a text due to the non-existent canonical version of the prayer) and conclusions about the language and the culture (the then religiosity). The absorption of the Lord's Prayer is evident only in relation with fear and the broadly-defined superstitions as resulting from the intertwining Catholic and pagan beliefs. Their influence is reflected in late medieval literature where specific prayer-related phrases were taken over. Quite possibly, this procedure was involuntary and unintentional. While the phrases lost their strictly prayer character, they managed to retain their magical function of such importance to praying.

Keywords: *Our Father, The Lord's Prayer*, medieval religious poetry, quotation, elaboration, paraphrase.